

行政院國家科學委員會專題研究計畫 期中進度報告

大乘瑜伽行派與中觀學派之知識論爭論及其宗教性意涵的 研究(1/3)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC93-2411-H-004-011-

執行期間：93年08月01日至94年07月31日

執行單位：國立政治大學哲學系

計畫主持人：林鎮國

報告類型：精簡報告

報告附件：出席國際會議研究心得報告及發表論文

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 94 年 4 月 23 日

大乘瑜伽行派與中觀學派之知識論爭論及其宗教性意涵的研究（1/3）期中報告
執行期限 93/08/01—94/07/31
計畫編號 NSC 93-2411-H-004-011
主持人：林鎮國

第一年：初期大乘瑜伽行派的知識論與邏輯—以《解深密經·如來成所作事品》
「四種道理」為考察線索

Ernst Steinkellner 在一篇考察《解深密經》的藏傳注疏資料的論文理，指出該經的「如來成所作事品」提供後世傳播佛教時所必需的解經方法，特別是在法義論辯時所必需憑藉的論證方法。他不同意一般學界(Lamotte, Tucci, MacDonald)將該品視為佛教邏輯文本的看法，而認為該品提供的是解讀全部佛法的進路與方法，也就是佛教解經學的大要。(Ernst Steinkellner, 1989: 230,242-243, 247-248)。

《解深密經·如來成所作事品》由於其中「四種道理」，特別是「證成道理」的部分，被視為陳那以前古因明(知識論與邏輯)的文獻，這是現代學界的共識。代表性的研究成果見於梶山雄一(1984)。Steinkellner 則提出異見，視該品為佛教解經學大要，此說值得吾人重視。他這看法可以解釋為，佛教因明(知識論與邏輯)其實應該擺在佛教解經學的脈絡來看待才妥當，不應硬套現代西方哲學的學科分類。本研究計劃即採取此研究進路，以《解深密經·如來成所作事品》為主要材料，探討初期大乘瑜伽行派如何以止觀實踐與證成道理作為獲得覺悟的方法。《解深密經》以「顯了說」為「了義」，「隱密說」為「未了義」，其「顯了說」即是指作為知識論與邏輯分析的證成方法。由此可見，瑜伽行和因明乃一體之二面，構成大乘瑜伽行派的根本性格。

關於《解深密經·如來成所作事品》的研究資料，除了求那跋陀羅(Gunabhadra)、菩提留支(Bodhiruci)、玄奘三譯以外，圓測《解深密經疏》原已亡佚的該品部分，有稻葉正就(1972)和觀空二文的還譯，是基本的資料。現代學者的研究，首先是梶山雄一(1984)根據藏文《解深密經注釋》(Byan chub rdzu 'phrul, *Samdhinirmocanasutravyakhyana*)所做的疏解，十分有幫助。截至目前為止，關於「四種道理」的研究，最為澈底的是吉水千鶴子(1996)。她詳細地處理相關的文獻：《聲聞地》、《阿毘達磨集論》、《大乘莊嚴經論》、《中邊分別論》等，是本計劃不可或缺的參考資料。

本計畫進行至今的成果略述如下：

一、由本人指導之政治大學哲學系碩士班研究生伍啓銘撰寫碩士論文---「《解深密經·如來成所作事品》之校譯與研究」(完成於2004年7月)。該論文分為校譯與研究二部分：校譯部分依據台北版藏本，另參考北京版與Lamotte本等，予以現代中譯，其校釋則提供方便參考的各版資料；研究部分，和本計畫相關的是討論「四種道理」的章節(頁109-116)。該研究充分利用坂本幸男、宇井伯壽、梶山雄一、吉水千鶴子等人的研究成果，檢討「道理」(nyaya,

yukti)的字辭意義，指出 yukti 具有「論理」、「論證法」、「方法」、「固定於成爲對象之事物而被觀察之某種根本法則」、「完全存在於客體的不動之根本原則、理解對象之根據」(吉水千鶴子)，而求那跋陀羅漢譯爲「成」，菩提留支譯爲「相應」，真諦、玄奘則譯爲「道理」，彼此差異很大。從提及「四種道理」的諸論書，如《集論》《雜集論》、《瑜伽師地論》、《成實論》來看，「道理」指的是針對世尊所宣說的十二分教正法思惟考察，消除諸漏習氣，以獲得一切智。論及「證成道理」七種清淨相時，認爲是以九句因來檢討七種不正確的論證。案，九句因出現於陳那《因明正理門論》，晚於《解深密經》甚久，若據以解釋「證成道理」七種清淨相，將會有以後出理論解釋前期理論的謬誤。而這正是梶山雄一藉由晚出的法稱邏輯來解釋「證成道理」所導致的問題一樣。

二、吉水千鶴子的〈Samdhinirmocanasutra X における四種の yukti について〉一文是本論題具有代表性的研究成果。底下是由研究助理洪嘉琳所整理的摘要。

作爲解釋教義的方法論之一，《解深密經》第十品所出現的四種 yukti——apeksayukti, karyakaranayukti, upapattisadhanayukti, dharmatayukti (漢譯爲：觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道理)，近年來吸引了研究者的注意。

1.此四種 yukti 也出現於《聲聞地》等其他初期瑜伽行派的文獻中。收集這些文獻並考察其意義者:Sakuma 1990 II:99-102, Oberhammer1991: 74ff. (涉及：apeksayukti)；矢板 1989a, 1989b.

2.注意並論及 upapattisadhanayukti 者：宇井 1994:17f.、梶山 1984:54-64, Steinkellner 1988 II:15-19.其中，沿用漢譯者爲宇井 1994:17f.、矢板 1989a, 1989b；而其餘人的譯語並不統一。

3.yukti 之譯語有：

- (1) 「論理」(梶山 1984:55)、
- (2) 「Argumentationsweise」(Steinkellner1988 II:16)、
- (3) 「Stimmigkeit」(Sakuma 1990 II:99)、
- (4) 「Denken in Zusammenh ngen」(Oberhammer 1991:74)等等。

4.如 Sakuma 1990 II:99 Anm. 596 所論，yukti 之解釋可有二個方向。就初期瑜伽行派文獻之用例來看：

- (1) yukti 一字，一方面與 yoga, upaya 等表示「手段、方法」之詞語，及 pariksa 等表示「觀察、考察」之詞語被放在同樣的位置；
- (2) 另一方面，也被稱爲 viniyoga (被分派、被固定)，與 apeksa 放在一起。
- (3) 一方面，對於 paryesate 等動詞，yukti 也被用爲具格；
- (4) 另一方面，也被用爲對格。

亦即，「四種道理」所示的 *yukti*，是指在主體（=人）考察某事物的對象之思考過程中，可依據的某種考察方法、論理方法，或是指對象那邊被觀察的某種已決定的法則或情況。

5. *Stimmigkeit* 之譯語只與後者一致，但這是佐久間將《聲聞地》所說的四個 *yukti* 當作一系列來處理，而希望找到四者共通意義之嘗試的結果。如 Sakuma 1990 II:99 所言，此結果很難確定；也可能不得不思考，在四個不同場合下有不同的意義。事實上，只要與第三個的 *upapattisadhanayukti* 有關，便難免會讓人認為賦予其前者的方法的意義較為妥當。

6. 因此可以推測，梶山與 Steinkellner 兩者，主要是根據後代注釋書(SNSuV)來處理 *upapattisadhanayukti*，而傾向理解為「論理性之方法」。

筆者曾認為，僅就《解深密經》而言，四種 *yukti* 在共通之意義上被使用，可以解釋為「固定於成為對象之事物而被觀察之某種根本法則」；因而筆者提出“Grund”（根據）之譯語(吉水：[forthcoming]:114-119 Anm.85)，意謂完全存在於客體的不動之根本原則、理解對象之「根據」。其也有可能說成“Grundsatz”，“principle”等等，但不同於人們所制定的法律與道德規範等等，而是人們在現象中發現到的，其範圍限於作為現象間關係而認識到的一定之原理、法則。

對於四種道理的 *yukti* 能否確定且譯為相同的意義，是本文所要處理之問題。本文主旨為：

1. 本文認為，不僅止於《解深密經》，甚至擴大到《聲聞地》、《大乘莊嚴經論》等都可確認共通於四個 *yukti* 的意義；因此，再度提出整個問題，請讀者諸君賜教。
2. 再者，由此觀點來看，本文也希望附加一可能的推測，即：*upapattisadhanayukti* 也不應說為與其他三種道理性質有根本上的差異，但那與人類主觀的論理世界有關，因此，隨著佛教論理學方法論之發展，它開始脫離其他三種道理，有了自己的特色，而被用為論證之方法。
3. 進而，如拙作：120-124Anm.92 所述，梶山博士對於《解深密經》、SNSuV 之 *upapattisadhanayukti* 的解說有待修正，特別是《解深密經》之「喻例」所扮演之角色，並不符合 SNSuV，也不符合梶山博士所解釋之陳那、法稱論理學中的「喻例」；因此，希望於本文後半再討論此問題。

一、四種 *yukti* 的意義

《解深密經》第十品所說的四種 *yukti* 的概念，出現於以下之文脈：佛陀之教誨分為經律論三藏，其中的律藏是根據十一個特徵來說明、分析、說示存

在之物。此十一特徵之第四個是名為「樣相」的特徵，闡明此特徵者是根據八個觀點之考察的說示。其中的第七個便是道理（yukti）。

關於此點，經文首先解釋包含各種 yukti 的複合語，不過，它們全都採取同一格，並譯為「所謂（といる）」。¹筆者認為日語的「根據」比「道理」更能傳達 yukti 之意義，因此本文採用「根據」之譯語。如前所述，此四種 yukti 是由分析事物之存在、變化而發現到的法則整理而成的。首先，某現象產生時，必定是依存其他事物而產生的；這是以與其他名稱之關係來命名；生起之事物因而具備了特有之作用與本質。其次，事物能夠以論理的方式證明其真假（正確性）。如果分別表現的話，四者之確定關係也可以說為：

- 1.對於各個事物本身原因之依存關係；
- 2.對名稱之其他名稱的依存關係；
- 3.與其作用乃至其所生結果之間的關係；
- 4.與其本質間的關係；
- 5.事物之間的邏輯關係。

再者，四個 yukti 均被稱為「因緣」，但非生起之原因，而是支配事物變化、作用、並使之動作的「法則、原理」，是在於根柢之處者。此外，人也藉以考察對象、理解對象。

SrBh141, 11-142, 2 有近似之內容：「基於四種道理思考人類存在的構成要素之集合（蘊）的教誨。」其並提供了具體的考察對象。問題是，除了 upapattisadhanayukti 之外，其他三個 yukti 都與 yoga、upaya 放在一起。因此，yukti 被賦予了「方法」、「手段」的意思，附加了方法性、主體性及人為之角色，故亦不能排除解釋為「論證方法」的可能性。不過，依存關係、行為與結果的關係，以及事物之本質等，不能成為「論證方法」，也不是人所採取的手段。筆者認為，如同前述《解深密經》第十品一般，yukti 是理解考察對象時之所依據，因此是「正確的方法」（yoga）、「方便」upaya。於此意義下，yukti 不是以具格來表現的吧！

AS81¹即為一例。其考察對象是法(dharma)，yukti 為考察之手段，與上述 SrBh 的情況一樣，也是依據 yukti 來考察。因此，yukti 也以具格、對格兩種形態出現於 WrBh 中。其中，yukti 被列為六個「觀察」(vipasyana)對象（即六事）之一，並以具格之形式出現過三次，且意義似無不同。再者，SrBh 375, 19-377, 9 提到了於不淨觀之觀想時考察道理的方法，其也是以具格、對格兩種形式使用 yukti。關於四者之中的 apeksayukti，經文言道：「如此（若身體為不淨之物，為因緣所生），從世俗、勝義、原因等觀點來觀察 apeksayukti。」

¹ AS81, 15-21; D103a3ff; P122a6-122b2; 大正 687a。

則具體的考察內容便成了不淨觀。又，當修習此不淨觀，產生了所謂的「斷欲望」之結果時，將之考察「為 karyakaranayukti」，亦即具體考察修習不淨觀之作用。其次，對於以三種認識手段確認「修習不淨觀會斷欲望」的情形，將之考察「為 upapattisadhanayukti」。最後，對於修習不淨觀會斷欲望之性質，將「原本就有此性質」觀察「為 dharmatayukti」，或「基於 dharmatayukti 考察不淨觀」。就《解深密經》第十品、SrBh、AS 的用例而言，四種 yukti 是共通的，皆可見於內外之現象中，指涉著被當作那些事物之間關係的「一定的原理、法則」，成為理解事物之根據，因此，不也可以稱為「方法」嗎？於修習不淨觀的例子中，亦應注意的是，此四者在考察同一個主題時具有連續性。實際上，MSA XIX 45 的基準似乎也顯示了同樣的內容，由於其以 apeksayukti 為 yoniwomanaskara、以 karyakaranayukti 為 samyagdrsti、以 upapattisadhanayukti 為 vicaya，因而讓人認為它是以人的主體性思考本身為「道理」；但亦可由 MSA Bh 得知上述所謂之連續性。MSA 之偈頌也顯示出，就 SrBh 而言，可以將 yukti 解釋為：意味著「事物間的道理、法則、關係」。

對此，BBh IV、MAV III 之用例顯然有性格上的差異。首先，這些用例並不是用來說明四種 yukti 的。兩品的主題都是「真實」(tattva)，而 yuktiprasiddhatattva 與 lokaprasiddhatattva（世間所承認的真實）放在一起。這個 yuktiprasiddhatattva 是「藉由道理所承認的真實」呢？還是「作為道理而被承認的真實」？

根據 MAV III12ab, MAVBh(注 46)，Yuktiprasiddhatattva 都被當作是透過 upapattisadhanayukti 而被承認的事情。因此，此處的 yukti 不是四種 yukti，而只是指 upapattisadhanayukti。如 MAV 之偈所示，藉由三種認識手段而被承認的真實是 yuktiprasiddhatattva。「道理」不是真實的內容，而是承認真實的手段。因此解為「藉由道理」。長尾博士在 MAV 的翻譯(1986:279, 395 n.90)中，將 yuktiprasiddhatattva 的 yukti 注釋為「四種道理」，我想是沒有必要的。Sthiramati 也只是將 yuktarthapandita 的 yukti 當作四種道理。如此，yuktiprasiddhatattva 的 yukti 是 upapattisadhanayukti；若 yuktiprasiddhatattva 的 yukti 是藉由三種認識手段承認真實的方法，則此 yukti 可視為帶有「證明方法」(Argumentationsweise)這種主體性的意義。

再者，兩種文本之所言，不是與佛教教誨有關之真實，而是世間一般經由理論而成立的真實。BBh 依次說 lokaprasiddha, yuktiprasiddha, klesavarānavisuddhijnanagocara, jneyavarānavisuddhijbanagocara (BBh37,5ff.); MAV 則一一將 lokaprasiddhatattva 與 yuktiprasiddhatattva 說為 prasiddhatattva，將 klesavarānavisuddhijbanagocara 與 jneyavarānavisuddhijnanagocara 說為 visuddhigocaratattva。也就是說，出世間智之對象只是後二者。是故，此用例不外乎「四種道理」之一的

upapattisadhanayukti；與佛教之無常等教義無直接關係，只是限定於世間之理論來使用「根據論據來證明事物」的基本意義。

有些注釋書重視 Byang chub rdzu 'phrul 所作的 SNSu V 與 Khri srong lde btsan 所作的 mDo btus pa 之十品。這些注釋書將「四種道理」分別定義為依存性、作用性、依據認識手段的證明，以及事物本質之說示，並順著《解深密經》原文給予說明。不過，對於 SNSu V 之 upapattisadhanayukti 的理解，在陳那、法稱論理學的影響下，顯示出相當程度的發展。以下擬聚焦於 upapattisadhanayukti，一面比較 SNSu V 之解釋，一面思考《解深密經》本來的意義。

二、upapattisadhanayukti 之意義

關於 upapattisadhanayukti，《解深密經》第十品舉出清淨（＝正確的論證）情況的五種特徵，以及不清淨（＝非正確的論證）情況下的七個特徵，並予以解說。此 upapattisadhanayukti 是根據三種認識手段的。此三個認識手段為何？且看五個正確論證的特徵：

- (1) 直接認識彼（＝對象）的特徵。
- (2) 直接認識基於彼（＝對象）者(de la gnas pa)的特徵。
- (3) 引用同類(rang gi rigs)例的特徵。
- (4) 所謂「完全的」之特徵。
- (5) 教示極清淨之傳承(lung agama)的特徵。

其中，(1)、(2)、(5)似乎可以分別視為直接知覺、推論、可信賴之傳承等三個認識手段。筆者認為，(2)是在敘述：de=推論的對象，亦即沒有直接被認識的對象（如山之火）；與 de la gnas pa=依存彼對象而生者，也就是被直接認識之對象（如煙）。（詳見後文）。既然 pramana 被限定為三種，便不可能是獨立譬喻(upamana)的認識手段，故應將(3)的用例理解為與(2)推論之用例同類。(4)的意思則是指：(1)、(2)、(3)之特徵是完全的。

梶山博士把(1)也當作與推論有關，也將(3)中之喻例與(5)的傳承理解為附加了推論；博士說道：「此五種特徵只是說明了論證式的諸支分，以及奠基於此的論證之成立。」不過，此解釋受到後世佛教論理學架構之影響。經文是要將此 yukti 對三種認識手段之依憑，歸納為五個特徵；因而，博士此解釋與經文本意圖相反。

首先，此處未提及直接知覺，顯然有些不自然。博士所依據的 SNSuV 也將(2)、(3)歸納為推論式，但沒有說(1)是其一部分的說明。博士說：「(4)是統

合以上的(1)主張命題(結論)、(2)理由(小前提)、(3)喻例(大前提)等三支而構成推論式。」但其根據亦未見於 SNSuV 這本注釋書。亦即，也可以認為 SNSuV 說(1)是所謂「直接知覺」的認識手段，而將(1)、(2)、(5)視為三個認識手段。又，也不能認為在《解深密經》的時代，有「推論中包含 agama」的思想。

《解深密經》的經文在(4)「完全的特徵」中，將「(1)~(3)的特徵是完全的」敘說為「一致地確定為可被證明的對象」。這種說法不就暗示了：在(1)~(3)的過程中，「可被證明的對象」實際上是同一個嗎？

因而，梶山博士的問題在於：

- 1.即使是 SNSuV 的注釋書的解釋，也不必然能如博士所言「其[推理主題]作為知覺對象的這種特徵」。
- 2.若果如博士所言，那麼便是從五個特徵中排除被經文當作認識手段之一的「直接知覺」，而這是一個不合理的結果。
- 3.被博士列為直接知覺之對象的「推理的主題」、「主張命題的主辭」，若不是指基體(dharmin)的話，是很奇怪的；因而，在(1)的命題中，「推理的主題」、「主張命題的主辭」相當於「全部的現象」、「存在者」，沒有必要特別提出「無常」、「苦」等等概念能成為知覺對象這回事。

梶山之(2)是推論。亦即藉由被直接知覺者(Y)來推論不被直接知覺者(X)，也就是所謂的 sadhyadharma 與 hetu。博士與 SNSuV 一樣，也要將(3)的 drstanta 加在(2)之上形成一種推論式；此推論式有陳那、法稱所說的具備三條件的論證因(trairupyalivga)。博士說，論證因三條件中第一個「理由(因)依據主張命題的主詞，必定為內屬的知覺之對象」，(2)「在此規則下，相當於陳那以後的宗法性(paksadharmata)。」若然，此種後世推論之形式，並非《解深密經》原本的教說，而是注釋者所增補的。

至於(1)的直接知覺的對象與(2)的推論的對象之間，其關係為何？筆者認為，這些在內容上或許是同一或連續著的。亦即，

- (a) 無常性與剎那滅性是相同的，也就是指生滅。前者(直接知覺的對象)的形態是眼睛所能看到的，後者(推論的對象)則是眼睛所不能看到的。
- (b) 可以看出，眼睛所能看到的苦是以眼睛所不能看到的他世=前世的業為原因，存在於輪迴這種在連續狀態中的因果關係上。
- (c) 所謂「無我者」，是由因緣使然，因此被視為不自由、不自在，是幸也是不幸的。這是目所不見之以前的業產生影響力。這點也顯示出在連續之中的因果關係。基本上就是在說無常、輪迴之苦及其原因，還有無我、現在狀態的原因等等初期瑜伽行派所理解的佛教教義。

此教義可透過以下三事得到證明：(1)直接知覺、(2)推論及隨之而來的(3)喻例。因此(4)是所謂的：「一致地確定為可被(1)、(2)、(3)證明者故(*grub par bya ba la gcig tu nges pa'I phyir*)，[此證明是]完整的特徵」。進而，這些也能透過(5)可信賴的傳承被證明。這才是「藉由三種認識手段之論據來證明事情的道理」——*upapattisadhanayukti*。

此處所提到的無常、苦、無我，都是以素樸的意義來說的。亦即不能將剎那滅、他世、業的影響等等視為觀念上的存在，而要視為眼睛雖然看不到，卻仍存在著的事物，建立於與世間常識一致的理解。不過，此處試圖透過三種認識手段來闡明事物，是有助於後來剎那滅理論及證明他世存在的方法論上的先驅。推論不是依據 *dharma-dharmin* 的關係，喻例也是單純的用法；而基於先前的同一關係與因果關係，注釋者說明(a)之根據 *svabhava* 與 (b)、(c)之根據 *karya*；推論由此而得名。又，後世西藏重視「三種考察」這種聖典的檢證方法，但這種方法與 *upapattisadhanayukti* 相同，是依據三種認識手段而來的考察方法。在佛教論理學史上，《解深密經》第十品可謂居功厥偉。

結語

《解深密經》第十品中四種 *yukti* 原本的意義，是指根據生成變化以外的現象及人類語言表現的內在思考過程中，所發現的一定的法則、關係，並使正確理解事物成為可能。它是佛陀教法之論藏，也是為了對存在加以分析、說明、說示的一個觀點。其所探討的是各種依存關係、作用、邏輯性關係，以及本來的性質。*yukti* 也被應用於考察一般世間事物、以佛教立場考察事物的真實情況，以及說明不淨觀等修習會帶來止息煩惱之效果等時候。

其中，*upapattisadhanayukti* 作為依據三種認識手段之考察，對後世佛教邏輯學之發展影響深遠。《解深密經》中 *upapattisadhanayukti* 原本的定義是：「為人所知、所說、所談時之對象成為被證成、被充分理解之因緣。」亦即，若人們基於直接知覺、推論及可信賴的傳承，來了解、陳述事物的話，便是正確的理解。《解深密經》具體提及無常、苦、無我等等教義；如此，佛陀便得以藉由三種認識手段來確認自己的教誨。

《解深密經》之作者認為《般若經》一切法無自性的說法是不了義，而揭示自己的三性說為了義之教理。亦即在佛陀教法中，區分出闡述與未闡述真義之教法。藉此，佛說的權威性便不再被無條件地承認，而成為按照與世間共通的認識手段來檢證之對象。*WrBh* 也效法《解深密經》，在考察蘊時，以三個認識手段來確認無常、緣起生、苦、空及非我。於是，此問題使成為

佛教論理學者們的主題，即以邏輯的方式來檢證佛陀教誨，而證明其正確性。提到這種 agama 之檢證方法的，是前述的 dpyad pa gsum。因為某經典是可信賴的傳承，故其所談的內容，若能直接認知，則不能與直接知覺相矛盾；若不是能直接認知者，則不得與推論相矛盾；若是超感覺的話，便不能與自己前後之說法相矛盾。如此確立信賴性之教理是「依據三種考察」而被稱為「清淨之傳承」。由此，佛陀之話語應是得以信賴之傳承，但也必須經過外來之檢證。其先驅便在於《解深密經》。

略號

- BBh Bodhisattvabhumi. A Statement of Whole Course of the Bodhisattva (Being Fifteenth Section of Yogacarabhumi)
- MAV Madhyantavibhaga:->MAVBh; D4021,P5522; 大正 1601.
- MAVBh Madhyantavibhaga-bhasya, a Buddhist philosophical treatise edited for the first time from a Sanskrit manuscript by Gadjin M. Nagao, Tokyo 1964; D4027, P5528; 大正 1599, 1600.
- MSA Asavga, Mahayana-Sutralamkara, Exposé de la doctrine du Grand Vehicule selon le système Yogacara, éd et trad. Par Sylvain Lèvi, Paris 1907-1911; D4020, P5521;大正 1599, 1600.
- SNSu Samdhinirmocanasutra: Étienne Lamotte, L'explication des mystères, Louvain 1935; P774.
- SNSuV Samdhinirmocanasutravyakhyana (Byang chub rdzu 'phrul): P5845.
- WrBh Wravakabhumi of Acarya Asavga, deciphered and edited by Karunesha Shukla, Patna 1973; D4036, P5537; 大正 1579.

三、坂本幸男在其〈經典解釋之方法論的研究〉長文中，亦將「四種道理」列入其中。底下是由研究助理洪嘉琳所整理的關於「四種道理」的摘要。

前述的五力主要是由表現形式來考察的經典解釋方法論，其次擬就由**思惟形式考察而得**的觀待、作用、證成、法爾等四種道理來鑽研。

第一觀待道理，是說任何事物均待因緣才可能存在，不待因緣則任何事物均不得存在之道理。這完全是關於諸行——亦即有為法——的領域，而非無為法——即真如——的領域。

第二作用道理，前述觀待是有關事物情形之探索，而現在（作用）是關於事物之作用的考察，是任何事物都有作用之意。

第三證成道理，是指論證中的形式邏輯。此外，《解深密經》將此分為清淨與不清淨兩種。**清淨**的是：

- （一）現見所得相：依直接知覺的現量，知諸行無常性；
- （二）依止現見所得相：依推理判斷之比量，知諸行剎那性；
- （三）自類譬喻所引相：為人們一般所認識的判斷，亦即共知共得。根據

法上，此是依信言量，但此處恐怕是指譬喻量；

(四) 圓成實相：於前三所成立上，決定而能成者；

(五) 善清淨言教相：如謂涅槃究竟寂靜，是一切智者之所宣說，亦即聖教量。

其次，不清淨的是：

(一) 此餘同類可得相：據法上之解釋，指四諦與二諦在理相上大致相同；

(二) 此餘異類可得相：據法上之解釋，若隨心行差別萬端；

(三) 一切同類可得相：理相唯一；

(四) 一切異類可得相：行相有深淺大小而非一；

(五) 異類譬喻所得相：於上四法中，顛倒異解，取又不得法；

(六) 非圓成實相：已正解說，又不成詮；

(七) 非善清淨言教相：尋求此者，人生邪解、人長煩惱。

前四者是不淨教之緣，第五爲因、第六爲體、第七爲用。要之，不外是指七相是非能成，亦即所謂似能立。

第四法爾道理，是說如火能燒、水能起浪般，不能於其中尋求最早之原因。由上述可知，第一的觀待道理是關於緣起的理論；第二的作用道理是關於因果的理論；第三的證成道理是因明，亦即有關形式邏輯的理論；第四的法爾道理是所謂的超理論。

坂本幸男以上的觀點最直得注意的是將「四種道理」視爲經典解釋方法論。

參考資料：

宇井伯壽，《佛教論理學》，東京：大東出版社，1966。

梶山雄一，〈佛教知識論の形成〉，平川彰・梶山雄一・高崎直道編集，《講座・大乘佛教 9 認識論と論理學》（東京：春秋社，1984）。

武邑尙邦，《因明學一起源と變遷》（東京：法藏館，1986）。

武邑尙邦，《佛教論理學の研究》（京都：百華苑，1988）。

韓清淨，《解深密經分別瑜伽品略釋》，北京：三時學會，出版日期不詳。

智藏論師造，韓鏡清譯，《解深密經慈氏品略解》，收於韓鏡清譯《慈氏學九種譯著》，香港：中國佛教文化出版公司，1998。

歐陽漸，《解節經真諦義》，新文豐。

袴谷獻昭，《唯識の解釋學—『解深密經』を讀む》，東京：春秋社，1994。

野澤靜證，《大乘佛教瑜伽行の研究》，京都：法藏館，1957。

松田和信，〈『解深密經』における菩薩十地の梵文資料〉《佛教大學総合研究所紀要》第2號。

西尾京雄，〈無著造解深密經疏に就て〉，《佛地經論之研究》，國書刊行會，1940。

稻葉正就，〈圓測・解深密經疏の散逸部分の漢文譯〉，《大谷大學研究年報》24，

1972。

觀空法師，《解深密經圓測疏後六卷還譯》，圓光佛學院影版。

吉水千鶴子，〈*Saïdhinirmocansâtra* X における四種の yukti について〉，《成田山佛教研究所紀要》第 19 號，1996。

矢坂秀臣，〈「四種道理」についての一資料〉，《大正大學綜合佛教研究所年報》，11 期，1989。

矢坂秀臣，〈「聲聞地」に於ける三量說〉，《大正大學綜合佛教研究所年報》，11 期，1989。

林鎮國，〈解釋與解脫—論《解深密經》的詮釋學性格〉，《政大文史哲論集》，1992。

伍啓銘，《《解深密經·如來成所作事品》之校譯與研究》，國立政治大學碩士論文，2004 年 7 月。

Etienne Lamotte, *Saïdhinirmocan Sâtra, L'Explication des Mysteres*. Louvain, 1935.

Ernst Steinkellner, "Who is Byan chub rdzu 'phrul? Tibetan and non-Tibetan Commentaries on the *Saïdhinirmocanasâtra*: A Survey of Literature", *Berliner Indologische Studien* 4/5, 1989.

John Powers, *Hermeneutics and Tradition in the Saïdhinirmocana Sâtra*. Leiden: E. J. Brill, 1993.

John Powers, *Two Commentaries on the Saïdhinirmocana Sâtra by Asanga and Jñānagarbha*. Lewiston, NJ: The Edwin Mellen Press, 1992.

John Powers, trans. *Wisdom of Buddha: the Saïdhinirmocana Sâtra*. Dharma Publishing, 1994.